SÍNTESIS FILOSÓFICA - LAR2 - 2025

Mencionando diversos aportes y tópicos, queremos anotar que la cuestión de la filosofía latinoamericana en estas tres décadas ha dado origen a importantes direcciones especulativas y teóricas. En todas estas diversas expresiones, más allá de sus innegables diferencias y matices, se ha intentado responder de una forma rigurosa a la cuestión de una filosofía latinoamericana, y en todas ellas me parece que la cuestión de la reflexión y de la crítica surge como una cuestión central para entender un nuevo modo de entender la filosofía en los contextos sociales y culturales de nuestros países.

Quiero partir indicando que la pregunta que nos convoca en esta Mesa, desde mi perspectiva exige responder a partir de las marcas históricas que este pensar tiene para nosotros los pensadores chilenos, y para decirlo al modo de una problemática que hizo famosa Husserl, refiere directamente al mundo de la vida en el que se inserta la filosofía en América Latina, tanto para aquellos que valoran esta perspectiva investigativa como para aquellos que sostienen que esta formulación es un contrasentido. Cualesquiera sea la posición asumida, la cuestión acerca de una tal filosofía no ha dejado indiferentes a los filósofos chilenos ni latinoamericanos en las últimas décadas.

Como los demás colegas que me precedido, ya han hablado con muchísima propiedad de lo que ha acontecido con las diversas tradiciones de este pensar: tanto en la tradición histórica de los cronistas jesuitas expulsados del continente, en la filosofía decimonónica, como en las diferentes corrientes filosóficas de las primeras décadas del siglo XX, daré por presupuesta todas estas referencias al modo de un contexto y me concentraré en las cuestiones referidas a esta filosofía latinoamericana en estas últimas tres décadas, siguiendo en parte mi propia experiencia intelectual vivida en mi primera formación filosófica que coincidió con los primeros tiempos de régimen militar. No sé si en los otros países se habrá dado con la misma intensidad las tensiones entre una filosofía académica universitaria y una propuesta en el marco de una filosofía latinoamericana, pero quisiera relevar que en ese Chile de los años 70, preocuparse del tema de un “filosofar latinoamericano” no tenía ningún lugar dentro del espacio académico formal, y para muchos jóvenes estudiantes que nos formábamos en la disciplina filosófica, esta búsqueda de un pensar impregnado desde los contextos histórico-culturales, se debía realizar enteramente fuera de los cursos universitarios .

La respuesta adecuada a esta pregunta entonces está enraizada claramente a los diferentes contextos sociales, culturales y políticos donde se ha practicado nuestro quehacer en nuestras universidades y el sentido que se le ha dado a ella en las sociedades latinoamericanas. Empero, es importante indicar que ya existen relevantes teorías que han

intentado clarificar esta problemática, donde es menester mostrar el papel significativo de algunas obras claves y de ciertos autores latinoamericanos que no podemos soslayar ni silenciar el impacto de sus obras.

Hace más de tres décadas, el aporte clave fue del filósofo peruano Augusto Salazar Bondy quien titulaba una pequeña obra en forma de pregunta; allí se planteaba ¿Existe una filosofía de Nuestra América?. Esta interrogante, aunque él la respondió negativamente, ha sido reformulada de diferentes maneras, y es interesante revisar las pluriformes respuestas que se han dado a esta cuestión en el curso de estos treinta últimos años. Haciéndose pronto eco de esta interrogante, respondía al poco tiempo, el mexicano Leopoldo Zea con su libro La filosofía americana como filosofía sin más. Este debate forma parte de la polémica más significativa acerca de este punto en los años 70. Pero, no sólo fue ésta una discusión sólo entre un filósofo peruano y un mexicano, porque esta interrogante también tuvo enorme eco y fue respondida desde diferentes países de acuerdo a los procesos emancipadores de los 70. Por mencionar uno que ha marcado fuertemente es el que se levantó en el contexto politizado argentino, donde tuvo gran relevancia el Manifiesto en pos de una filosofía de la liberación, que se ha hecho canónico en las décadas siguientes con la obra del argentino Enrique Dussel, sin lugar a dudas éste es el proyecto filósofo más prolífico y universal que han generado los filósofos latinoamericanos contemporáneos.

Con el pasar de los años, esta postura liberadora se ha decantado, matizado y se han generado nuevas formas de pensamiento alternativo en Argentina: se han añadido la respuesta de Arturo Andrés Roig, donde la filosofía latinoamericana se la ha entendido como una teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, o se ha destacado el carácter "inculturado" de la filosofía latinoamericana. Asimismo, en los últimos años se le ha agregado la perspectiva de una filosofía intercultural, tal como lo propone el filósofo cubano Raúl Fornet-Betancourt, que prosigue una línea de una filosofía arraigada en el pensamiento indígena y popular, tal como la propuso desde los 60, Rodolfo Kusch. Entre nosotros chilenos, habría que destacar sobre todo el aporte de los colegas Eduardo Devés y Carlos Ossandón, y del extinto Mario Berríos, un perpicaz estudioso del mundo popular .

Mencionando estos diversos aportes y tópicos, queremos simplemente anotar que la cuestión de la filosofía latinoamericana en estas tres décadas ha dado origen a importantes direcciones especulativas y teóricas. En todas estas diversas expresiones, más allá de sus innegables diferencias y matices, se ha intentado responder de una forma rigurosa a la cuestión de una filosofía latinoamericana, y en todas ellas me parece que la cuestión de la reflexión y de la crítica surge como una cuestión central para entender un nuevo modo de entender la filosofía en los contextos sociales y culturales de nuestros países.

La cuestión de la filosofía latinoamericana exige me parece una profundización respecto de las diversas formas que asumen las racionalidades al interior de las culturas, en el que es preciso destacar que el saber, la reflexión y la reconstrucción crítica surge por doquier en las diversas formas de entender el pensar filosófico. La filosofía latinoamericana en esta rápida panorámica filosófica de los últimos treinta años nos permite entender en su plena complejidad el entramado del pensar, pero no como algo exclusivo de la filosofía, ya que el pensar requiere ampliarse al conjunto de las racionalidades presentes en las ciencias sociales y humanas, que de un modo u otro, han reflexionado, en un nexo entre explicación

y comprensión, acerca de los paradigmas de la modernización, de la modernidad y de la identidad cultural, por mencionar tres temas relevantes de estos últimos años. En este sentido, quisiera partir indicando que la cuestión de la existencia de la filosofía latinoamericana que nos convoca en esta Mesa acerca de filosofía latinoamericana, presupone responder por una filosofía que mantiene también relaciones muy profundas con la sociología, con la economía, la teoría política, y actualmente con la teoría de la comunicación.

Pero la cuestión referida al pensamiento crítico latinoamericano abre una interrogante más crucial, que me parece que a veces queda oculta entre los filósofos y los cientistas sociales; a veces, existe una precomprensión de la racionalidad como algo exclusivo de las ciencias y de las racionalidades estructuradas a partir de una lógica científica: para decirlo de otro modo, hay un tipo de incomprensión acerca del espacio propio de la conciencia reflexiva y crítica en las culturas latinoamericanas como si ella fuera algo que se reduce únicamente a los intelectuales profesionales. Justamente nuestra mirada apunta a cuestionar esta idea, de manera que un aporte del pensamiento crítico sería justamente ir a la inversa del modo practicado por las tendencias cientificistas y logicistas antes señaladas. Sostenemos que no se puede desconocer de ningún modo el papel de la reflexión, de la crítica y de la construcción de un conocimiento entre los diferentes tipos de sujetos que actúan y cuestionan la realidad social y cultural latinoamericana, pienso por ejemplo en las autoridades indígenas, en los líderes de los movimientos campesinos; en este sentido, me interesó la idea Miguel Rojas Mix acerca de los jesuitas Cronistas del siglo XVIII, que en su pensar de exiliados se trasunta un trabajo como “filósofos”, pero habría que proseguirlas en las diversas formas reflexivas y críticas que ha dado el exilio en estas tierras de permanente diáspora. El pensar es parte de una actividad cultural que está presente en las diferentes tradiciones culturales, y lo que cabe es mostrar como se despliegan estas diversas formas en los contextos.

Para concluir esta introducción quisiéramos explicitar nuestra hipótesis: considerando la rica y contemporánea productividad intelectual, vinculada a tradiciones propias y perspectivas multidisciplinarias, se trata de entender que todos estos conceptos aludidos acerca del pensar son problemáticos, queremos sugerir que el tipo de respuesta depende en buena parte de lo que mentemos efectivamente por cada una de estas categorías; ello nos permitirá esbozar una respuesta positiva acerca de la existencia compleja y variada del pensamiento latinoamericano actual, y por otra seremos conducidos a reducir la distinción tajante que se ha querido levantar entre la “filosofía” y la “sabiduría”, el “logos” y el “mito” dentro de la tradición científico-racionalista de Occidente, y que en nuestro medio universitario ha querido diferenciar de un manera abrupta el pensamiento de la filosofía.

La filosofía y la sabiduría

La cuestión del carácter específico de la crítica en la filosofía y su diferencia con las formas reflexivo-sapienciales es un tema relevante entre los filósofos. En general, a partir del contexto institucional ya mencionado se podría decir que existe una fuerte tendencia entre los filósofos que laboran en las universidades a sostener un concepto de filosofía que se quiere identificar de un modo preciso con el proyecto de la racionalidad científica moderna, de modo que en este plano se quiere defender la idea de que la filosofía es un saber sistemático y científico, que apunta a determinar los presupuestos últimos del

conocimiento, del ser y del valor; mientras que la sabiduría o los saberes son asimilados sin más a las tradiciones culturales, religiosas o míticas, que aunque contienen aspectos reflexivos, ellos no son suficientes para desarrollar una lógica específica que es propia de la teleología de la racionalidad "europea", si proseguimos la adjetivación husserliana.

En este sentido, cabe reconocer que la distinción mencionada, se hace en función de una determinada concepción de la razón y de sus diversas figuras históricas. El filósofo alemán Husserl que fue enormemente cuidadoso en su proyecto fenomenológico, sobre todo en vistas a valorizar el sentido de la racionalidad, en su conferencia en el Círculo Cultural de Viena del año 1935, y que aparece retomada en su libro póstumo Crisis de las Ciencias Europeas, no puede substraerse de este presupuesto "europeo" que reserva el carácter propio de la racionalidad a la intuición derivada de una episteme griega, de modo que él no reconocía que en India y en China existieran ciencias en sentido estricto, sino solamente pensamientos. Decir que en sentido estricto el telos de la filosofía, cabe reservarlo exclusivamente para el proyecto filosófico occidental, al menos en un encuentro mundial de filosofía como éste, levantaría una serie de cuestiones acerca del concepto de razón y de ciencia y otro tanto acerca de las precomprensiones culturales que están a su base. En el marco intercultural, en el que nos encontramos hoy, habría que revalorizar el esfuerzo husserliano para pensar en términos más estrictos lo que tendríamos que llamar razón, ciencia y conocimiento en los diversos contextos culturales. Por lo dicho, nos parece que un concepto muy general de la razón o de la filosofía no puede ser una ayuda para responder a la cuestión que se le ha pedido a esta mesa acerca de la posibilidad de una filosofía latinoamericana.

Nos parece que si queremos avanzar de una manera productiva en esta discusión según lo ya referido acerca del carácter problemática del concepto de filosofía, una indicación fecunda sería analizar el papel de las categorías ya que sabemos que ellas son una cuestión central de la filosofía, por esta vía habría que aceptar que la misma filosofía no se escapa de esta cuestión de tener que responder por su propio concepto de saber. En la formación académico-universitaria recibida, generalmente, se da por supuesto que ella es homogéneamente de origen griego, y son pocos los grandes maestros y profesores, que ayudaran a reconocer en su propio origen esta marca problemática, su vocación de búsqueda, y que luego ha quedado plasmado en la propia tradición occidental. No quiero señalar nada obvio, pero simplemente afirmemos que la filosofía aparece estrechamente vinculado a la problematización de un ejercicio crítico, a una puesta en acto de un cuestionamiento de las pseudo-evidencias o de lo ya dado como incuestionable. En este contexto, la dinámica de la racionalidad, y dentro de ella, los saberes locales, las ciencias humanas y la filosofía por tanto no sólo se vuelve disconforme con las meras tradiciones culturales, sino que ella se vuelven permanente desconformes de sus propias búsquedas. Un punto que puede ilustrar este búsqueda es el asunto referido al vínculo del logos y del mythos.

Una aportación sugerente en este sentido la encontramos en la obra de Raimundo Pannikar. Él sostiene que la contraposición griega clásica entre logos y mythos ha conducido al concepto occidental de la razón a través de una perversión racionalista, que le ha impedido ubicar la centralidad de lo narrativo en el seno de la cultura, en vez de ayudar a reconocer sus diversas voces, su polifonía . La respuesta que ofrece Panikkar

cuestiona ciertamente la primacía de una determinada forma predominante en Occidente, en que se ha homologado la razón a logos, pero olvidando que ella también es mythos. Al respecto nos señala: "El lenguaje no es solo logos; es también mythos y si los logoi pueden de algún modo ser traducidos, los mythoi son muchos más difíciles de transplantar. La 'comprensión' humana en el sentido de armonía y concordia requiere la comunión con el mythos y no se soluciona con el sueño de la lingua universalis de la 'Ilustración' en donde toda palabra tiene un sentido preciso" . Desde nuestra óptica se requiere enfatizar entonces matrices en que reconozcamos los diversos logos, pero mostrando aquellos aspectos limitantes para el encuentro con los otros. Ahora bien, sabemos que el mythos no puede ser entendido sólo como experiencia sino que es también un discurso. Esto es particularmente verdadero en el ámbito de lo que se podría denominar la razonabilidad o la reflexividad que es una de las categorías claves de nuestro punto de vista filosófico intercultural, puesto que ella surge desde los niveles simbólicos y narrativos más básicos de una cultura humana.

Desde el momento en que afirmamos el reconocimiento de la problemática de las razones de los otros, destacamos otras formas discursivas diferentes a la argumentación, la que no se puede considerar más la forma por excelencia para debatir en el terreno comunicativo. Nos parece que en el sentido estricto de una teoría de las formas discursivas -que se vincula con los actos de habla- habría que reconocer que la idea medular es asociar la reflexividad con las diversas formas discursivas; ellas son las herramientas en las que se apoya cualquier sujeto de una cultura específica para expresar los significados y sentidos de sus discursos humanos.

Es preciso reconocer que existen en todas las culturas diversos niveles reflexivos, por lo que entender por ejemplo un determinado enunciado ético exige insertarlo en un contexto significativo preciso. Tal como lo hemos demostrado en nuestra Ética intercultural, es justamente el terreno moral y ético que es paradigmático porque en él, se observa como opera la reflexión, la que no se reduce única y exclusivamente en las manos de los especialistas la clarificación de los sentidos morales, es una capacidad posible de ser desarrollada por todos y cada uno de los sujetos a fin de alcanzar su plena vida moral. El verdadero fin de la vida ética es lograr dar cuenta de las acciones de uno mismo y de la apertura a otros sujetos que comparten nuestro mundo de vida.

Si esta tesis es correcta, podemos afirmar que en todos los contextos culturales se requiere alcanzar niveles de enjuiciamiento frente a determinadas situaciones inhumanas. En cada cultura la vida ética se logra a través de las virtualidades de las formas discursivas y éstas pueden ser llevadas a su nivel de mayor reflexividad. El trabajo de los especialistas coincidiría entonces con la posibilidad de sostener que el problema de la lingüisticidad contextual permite comprender las relaciones intersubjetivas, lo que implica poner de relieve conjuntamente la perspectiva pragmática y la hermenéutica en el análisis de las razones. Se lograría establecer así una concordancia entre 'las razones de los otros' y 'las diversas formas discursivas' que expresan la polifacética experiencia humana y moral. Existiría entonces la posibilidad de sostener que la relación práctica, por una parte, no se reduce de ningún modo a un acto comunicativo-lingüístico , pero por otra parte se lograría aprovechar el tema de las 'razones morales' de un modo eminentemente comunicativo y reflexivo, en el terreno de los actos de habla.

Esta cuestión de una discursividad horizontal o vertical es preciso complejizarla pues las relaciones intersubjetivas se dan en planos diferentes en el ámbito del discurso moral en nuestras culturas. Es correcto afirmar que existe una determinada verticalidad como la que exige el aprendizaje entre maestro y discípulo, entre padres e hijos, pero es necesario lograr siempre en algún momento, si propendemos a una personalidad moral autónoma, que logremos una cierta simetría discursiva como la que se exige en el diálogo entre pares. Diciendo esto queremos sostener que existe una tensión entre horizontalidad y verticalidad que nos es vital para comprender la compleja articulación discursiva existente en las culturas, por lo cual esta tesis exigiría un nuevo reconocimiento de otros modos de vida que han constituido la constitución del sentido entre nosotros. Por ello no hay ética intercultural sin mediación intersubjetiva . Entre horizontalidad y verticalidad discursiva existen una serie de graduaciones contextuales que deberíamos reconocer como ejercicios de resistencia ya articulados en la interacción de las culturas dominantes y de las culturas dominadas. En este punto, es preciso indicar que una cierta hegemonización occidentalizante ha conducido a privilegiar la verticalidad sobre la horizontalidad.

Dicho esto, se puede inferir que el diálogo intercultural está lejos de reformular la tesis de la plena comprensión ideal de la ética discursiva (horizontalidad) ni tampoco la aceptación de la incomprensión histórica discursiva de los contextos culturales (verticalidad). Es necesario forjar un modelo teórico que permita establecer efectivamente su articulación mutua. Ello puede encontrarse en la categoría de la reflexividad.

La categoría de la reflexividad.

Sostenemos que esbozar una respuesta acerca de la filosofía latinoamericana exige el levantamiento de la categoría de la reflexividad. Se ha valorizado frecuentemente en las ciencias sociales el carácter reflexivo de los sujetos sociales en un entorno moderno, y contrapuesto al pensar propio de una sociedad tradicional . A veces, se la ha entendido como un ejercicio también moderno de una autenticidad reflexiva de A. Ferrara, empero, queremos aquí sin desconocer ambos aportes, ponerla más bien en los términos de una categoría histórico-cultural por la cual queremos dinamizarla como proceso del pensamiento de la humanidad, y queremos subrayar la idea de que la reflexividad refiere a un proceso inherente a las culturas humanas, no necesariamente moderna, desafiadas al diálogo y a la comunicación con otras culturas. La idea de la reflexividad es clave, por tanto, para consolidar una instancia crítica dentro de las exigencias del diálogo intercultural, ya que permite desvelar las formas ideológicas de la racionalidad como astucia del poder. Ella contribuye a avanzar en la adecuada crítica de la razón abstracta homogeneizante, a partir del reconocimiento de los otros saberes culturales. Esta es la ‘razón práctica intercultural’ que responde a los saberes de los mundos de vida que no han sido colonizados, para usar el vocabulario habermasiano.

Los saberes vinculados a las tradiciones no sólo son afirmaciones legadas de un mundo pacífico, sino de las deudas que tenemos frente a los que nos han legado nuestra eticidad de lucha y de resolución de los conflictos. No oculta estos conocimientos y saberes culturales su enraízamiento en la memoria de las luchas pasadas, de las resistencias y de los diversos sufrimientos vividos por los seres humanos. Las deudas frente a los antepasados -que nos han entregado los espacios de convivencia-, las tradiciones de

resistencias, la espera y el dolor humano nos acercan a los hombres de todas las culturas. En este sentido, la reflexividad apunta a destacar las diversas formas culturales que definen los saberes de reconstrucción cognitivos y práxicos de los diversos pueblos.

Sin embargo, es correcto decir que el con-vivir conflictivo con los otros diferentes de mi mundo de vida no supone de ningún modo sostener la oposición radical entre 'las razones' derivadas de los registros discursivos de mi mundo de vida y 'las razones' relativas a los otros discursos de otros mundos de vida. Sostener una oposición radical implicaría introducir una ruptura irremediable en el terreno de la reflexividad y por lo tanto la imposibilidad del diálogo intersubjetivo en el ámbito de la acción. Uno de los presupuestos comprensivos de una filosofía latinoamericana como pensamiento crítico e intercultural es que toda acción de un ser humano conlleva significados 'razonables' que pueden ser rastreados desde el interior de los significados y sentidos que otorgan los mundos de vida, y que están abiertos, de un cierto modo, a otros mundos de vida.

Se ha hecho notar que, cuando los etnólogos o los antropólogos o los que escriben sobre 'los otros' descalifican conductas o valores específicos de otra cultura, frecuentemente sostienen en sus afirmaciones presupuestos que son producto de un velo de a-criticidad y de ignorancia acerca de las conductas y valores inapropiados de su propia cultura, cuando no son claramente la expresión de una forma de legitimación de la cultura del colonizador. Sin embargo, este tipo de argumentación no surge sólo desde la crítica actual a los precursores de los estudios culturales, sino que ha sido característica de la reflexividad existente en todas las culturas indígenas o dominadas frente a las culturas colonizadores o dominantes. En este plano habría que explicitar que no es sólo inaceptable la descalificación de las 'razones de los otros', sino que es inconsistente con una mirada mutua desde la criticidad. Se requiere sostener la posibilidad de que las razones de los 'otros' y 'las razones' que emergen de mi mundo de vida se articulen llegando a acuerdos, que tendrán que ser definidos por el mismo proceso de intercomprensión.

Por ello estamos de acuerdo con las categorías propuestas por los filósofos latinoamericanos que destacan el carácter de 'interpelación', por la que se reconoce esta participación de los otros en el diálogo, frecuentemente asimétrico: el grito del otro es siempre una forma de interpelación que cuestiona el sistema y desvela la a-simetría estructural. "Estos 'Otros', sin embargo, no son los otros 'que la razón', sino que son otros que tienen sus 'razones' para 'proponer', 'interpelar' contra la exclusión y en favor de su inclusión en la comunidad de justicia" , o como dice Fornet-Betancourt: "El encuentro con el otro es así interpelación; interpelación desde la que debería ser repensada nuestra manera de pensar; pues en esa situación experimentamos que hay otro horizonte de comprensión que nosotros no fundamos y que, por eso mismo, nos desafía como una posibilidad de respectivizar nuestra propia situación original" .

Sin embargo, en este punto es preciso establecer una breve conexión con el tema filosófico de la inconmensurabilidad. Nos parece que hay que evitar resolver la cuestión jugando entre los dos extremos ya cuestionados. Esta problemática se relaciona con dos posiciones discutibles acerca del diálogo intercultural, a saber: por una parte, el relativismo radical que tiende a cerrar el diálogo, en la medida en que pretende denunciar la racionalidad dominante que asfixia los componentes reflexivos del mundo de vida, por lo cual la inconmensurabilidad permitiría sostener la permanente resistencia a las culturas

hegemónicas e invasoras; por otra parte, el universalismo radical integra el conjunto de las racionalidades en nombre del logos entendido como razón universal que sería la medida de todas las racionalidades inherentes a las culturas humanas. Desde este enfoque, las culturas se pueden mensurar a partir de un parámetro que se levanta como el único válido para todos, pero que termina reduciendo el papel de lo histórico y de lo particular.

Parece necesario repensar la racionalidad práctica no como una unidad discursiva compacta, sino como conjuntos discursivos pluriformes y dinámicos, desde donde se hace posible asumir la reconstrucción de las categorías abstractas que provienen de la filosofía europea.

La discusión de las categorías.

Para terminar quiero hacer una referencia al carácter problemático del concepto de la filosofía pero en general a todos los conceptos utilizados por la filosofía. Nos ponemos en una línea que ha sido relevante para el propio desarrollo de la filosofía latinoamericana, a saber el análisis y maduración de las propias categorías en que se expresa nuestro pensar. En el análisis de ellas, me parece que se reúnen los principales problemas centrales de la lógica, del lenguaje y del pensamiento. Las categorías y temáticas que se requieren para precisar esta cuestión de la filosofía latinoamericano y de la propuesta que sugiero de una filosofía como pensamiento crítico, remite entonces a las diversas formas de análisis teoréticos que han logrado los mismos filósofos en el curso de sus investigaciones actuales. Uno podría recorrer el camino desde la trayectoria seguida por la filosofía europea continental, pero preferimos proseguir la senda que ha ido recorriendo el pensamiento latinoamericano en estos últimos treinta años, y que ya hemos reunidas en una obra mancomunado que hemos coordinado y que se ha publicado con el título de Pensamiento Crítico Latinoamericano .

¿Qué es lo que me aparece relevante de este proyecto colectivo que nos ha llevado a discutir las categorías en que se ha pensado la filosofía latinoamericana? A través del análisis de esta obra de casi 70 filósofos latinoamericanos y europeos nos queda bastante claro que dentro de lo que se da por llamar indistintamente “nuestra tradición latinoamericana”, existe varias comunidades de trabajo investigativo que cuestionan fuertemente esta distinción tajante entre filosofía y pensamiento; no se trata de asimilar sin más a la filosofía cualquier tipo de actividad cognoscitiva, sino a un tipo de pensamientos que refiere y analiza nuestras sociedades, que está en búsqueda del sentido de los procesos que afectan nuestros mundos de vida, y que requieren matizar la relación entre ambas dimensiones de la racionalidad. No se trata tampoco de entender por filosofía cualquier pensamiento indiferenciado, sino de aquél pensar reflexivo y crítico.

Nos parece que estas nuevas categorías elaboradas en esta obra citada son relevantes porque demuestran que las categorías por las que pensamos la realidad de nuestros países mestizos no son neutras ni imparciales, expresan siempre el fecundo despliegue de los cultores del pensamiento latinoamericano de estas últimas décadas y demuestran la particular sensibilidad de sectores del mundo académico para asumir sus propias formaciones disciplinarias de cara a las transformaciones vividas y sufridas por nuestro continente en los diferentes ámbitos de su vida social y política. Asimismo, ellas

demuestran la vigorosa búsqueda intelectual con el propósito de desarrollar otras teorías y modelos para imaginar nuevos rumbos en tiempos de incertidumbre y de aparente inmovilismo social.

Lo significativo para lo que nos interesa en esta Mesa, radica en el trabajo exhaustivo y riguroso, que los autores se han dado para establecer los contornos del debate intelectual acerca del pensamiento crítico latinoamericano, mostrando sus complejas estructuraciones teóricas, señalando las diferencias que existen con planteamientos de otros autores de la comunidad científica internacional. Esta perspectiva que ilustra esta obra, nos permite demostrar la fecunda heterogeneidad en el uso de los términos y de sus significaciones en el pensar contemporáneo. Esta ambivalencia y diversidad conceptual no se disimula ni se encubre, sino que se explicita como una forma de maduración del pensamiento regional y continental.

A partir del camino trazado en esta obra en tres tomos, se buscó exponer las nociones, categorías y conceptos más difundidos y aludidos por la amplia gama del pensamiento y filosofía latinoamericana actual, sin que ello implicara caer en una postura unilateral. Si bien se hace hincapié en un examen filosófico de las temáticas, nuestro propósito permanente ha sido el de recoger, en alguna medida, la discusión interdisciplinaria y transdisciplinaria que está presente en la actual investigación filosófica de la región, la que por cierto, está abierta a los aportes del conjunto de las ciencias humanas y ciencias sociales “críticas”. De este modo, esta obra, a la par con asumir aspectos importantes de la discusión sobre la sociedad latinoamericana, su identidad y sus cambios, posee como correlato la evidencia de otros tantos cambios que han experimentado en el transcurso de las últimas décadas, las ciencias humanas, en general, y la filosofía latinoamericana, en particular. Se trata, en definitiva, de un planteamiento epistemológico y ético de fondo que aspira a una comprensión cuestionadora de la realidad social y cultural latinoamericana, que devele las categorías en uso y las grandes tensiones y contradicciones existentes en las formas de comprensión de los mismos problemas y valores que nos suscita la realidad.

La filosofía latinoamericana como pensamiento crítico.

Desde los primeros eventos filosóficos de los años ’70 hasta la fecha, se han consolidado ciertas posiciones filosóficas y políticas acerca del pensamiento crítico, y se han consagrado autores que han alcanzado una producción significativa que se difunde y circula más allá de América Latina. Un hito fundamental en esto es el representado por la llamada filosofía de la liberación, la cual fue desarrollada inicialmente por autores argentinos. Otras propuestas filosóficas permitieron también la activa participación de intelectuales de otros países, quedando de manifiesto que el problema teórico-practico de la emancipación es parte no sólo del esfuerzo de tal filosofía, sino a la vez, de muchos programas de investigación y de las variadas disciplinas que conforman las ciencias humanas y sociales. De esta suerte, la filosofía como perspectiva de liberación ha involucrado a especialistas de variada índole y con intereses epistémicos y ético-político diversos, como es posible constatar en los contenidos tratados en las diferentes reuniones internacionales que se han convocado en las últimas tres décadas, y ella misma se ha abierto a formulaciones enraizadas en las tradiciones culturales y en la historia de las ideas de nuestros países.

Este perspectiva histórica acerca del pensar crítico se expresa en una conclusión relevante acerca de un pensar diverso y multifacético, manifestado en diversas racionalidades hermenéuticas como las de las Ciencias Sociales, de la Filosofía y de la Teología latinoamericanas, las que podrían englobarse bajo la expresión de un pensar crítico. También como le hemos indicado hay un proceso reflexivo y crítico en los sujetos y movimientos sociales que no aceptan y cuestionan la hegemonía del pensamiento único. En este sentido, sostenemos que la filosofía latinoamericana no se puede desprender del despliegue de sentido que transmite la propia cultura y sociedad, donde ella aparece íntimamente relacionada con la historia, la política, la literatura, el arte y hoy día con la crítica de las teorías de la comunicación. Pensar críticamente no es algo que es únicamente propio de la filosofía, sino de otras formas de racionalidad que ya están presentes en nuestras culturas latinoamericanas, lo propio de la filosofía es llevarlo a la máxima claridad de un trabajo conceptual.

Empero, el hecho de adjetivar, en estos tiempos de des-encanto, de crítico el pensamiento puede parecer controversial, sin embargo, seguimos una propuesta conocida en la tradición filosófica moderna: que apunta, en primer lugar, a precisar que todo pensamiento cuestionador requiere asegurar las formas de justificación de su propia aproximación. En segundo lugar, este adjetivo también llama la atención respecto de problemáticas multidisciplinarias y de cruces categoriales donde la filosofía aparece en un cruce epistemológico que asumen en los programas de investigación en curso. No se trata, entonces, de contraponer “un pensar crítico” a las formas “ingenuas” de aprehensión de la realidad, sino un ejercicio que devela las limitaciones de las perspectivas disciplinarias y apunta a ejercer un cierto control y validación de las categorías filosóficas utilizadas por el trabajo intelectual del continente. Por último y, consecuencia de lo anterior, se trata de un pensar filosófico latinoamericano que cuestiona las formas discursivas veladas o encubiertas, tan propias de los ideologías de la dominación, del cinismo imperante y de la negación del otro.

Santiago de Chile, 24 noviembre del 2005.

Última modificación: lunes, 27 de agosto de 2012, 18:36

◄ Muñoz A. Para investigar en filosofía

Ir a...

¿Qué es una recensión? ►

UNICA

http://unicaedu.com

despachosecretaria@unica.edu.ve

direcciondocente@unica.edu.ve

soporte@unicaedu.com